

برهان محبت: نگاه دیگری به احتجاج ابراهیم ﷺ بر توحید ربوبی

محسن میری *

چکیده

محوری‌ترین موضوعی که انبیای الهی کوشیده‌اند مردم را به آن سوق دهند، اصل توحید و نفی شرک بوده است. از جمله این تلاش‌ها، رویکردهای استدلالی حضرت ابراهیم ﷺ در قرآن کریم است. وی در مواجهه فکری با مشرکان برای نفی ربوبیت ستارگان، ماه و ... و اثبات توحید ربوبی، از برهان بهره می‌گیرد. تبیین‌های مختلفی از این برهان همچون برهان حدوث، حرکت و امکان (ماهوی) وجود دارد. برهان محبت، یکی دیگر از این تبیین‌هاست. این برهان، استدلالی عقلی است که با محبت فطری پیوند خورده و فراتر از برهان‌های فلسفی و کلامی متعارف است. این پژوهش با روش استنادی - تحلیلی - استنباطی، ضمن اشاره به تبیین‌های مختلف، به واکاوی این تبیین می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: توحید، رب، افول، برهان محبت، امکان، حدوث.

* دانشیار جامعه المصطفی العالمیه (smmiricas@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۰۷ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۴/۱۲

مقدمه

متفکران اسلامی فراوانی که برخی از آن‌ها مفسران نامی قرآن کریم‌اند، براساس باور به هماهنگی دین و عقل، بسیار تلاش کرده‌اند که دین را طوری تفسیر کنند که نه تنها در تعارض با عقل نباشد، بلکه عقل از آن حمایت کند. یکی از این تلاش‌ها، تفسیرهایی از استدلال‌های قرآن کریم در اثبات مبانی اعتقادی اسلامی، به ویژه توحید است. قرآن کریم استدلال‌های متعددی درباره توحید خداوند دارد؛ مانند احتجاجات حضرت ابراهیم با برخی مشرکان در سوره انعام (۸۳-۸۵).

مشرکان براساس دلالت ظاهر این آیات، ستاره، ماه و خورشید را می‌پرستیدند. حضرت ابراهیم علیه السلام آن‌ها را به توحید دعوت می‌کند و برای اثبات توحید، دلیل می‌آورد. در تبیین این آیات دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد (رازی، ۱۴۲۰: ۴۱/۱۳-۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۵۰۰؛ طوسی: ۴/۱۸۴-۱۸۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۱۷۷-۱۸۰؛ جوادی آملی: ۱۳۸۸: ۸۵-۸۸؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۷۴؛ سیدقطب، ۱۴۱۲: ۲/۱۱۳۹-۱۱۴۰؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۶/۱۷۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/۱۳۳-۱۳۴). برهان حدوث، برهان حرکت و برهان امکان (ماهوی) جزء این تبیین‌ها هستند.

تقریر برهان امکان: افول (پنهان شدن پس از آشکارگی) نوعی حرکت است. حرکت از ویژگی‌های ممکنات است؛ زیرا افول و حرکت با وجوب وجود سازگاری ندارد؛ پس موجود آفل چون موجودی ممکن است و در حرکت خویش به غیر نیازمند است، نمی‌تواند رب موجودات دیگر باشد. آن غیر باید موجودی بی‌نیاز و منزله از امکان باشد تا بتواند از ممکن رفع نیاز کند. آن موجود، خداوند واجب‌الوجود است؛ «بنابراین موجود ممکن به دلیل امکان نمی‌تواند اله باشد. فقط کسی می‌تواند اله باشد که همه آفلان (ممکنات) محتاج او باشند. او واجب‌الوجود، یعنی الله است. "و أن إلى ربك المنتهی"»

(رازی، ۱۴۲۰: ۴۳/۱۳)

تقریر برهان حدوث: افول نوعی حرکت است. از آنجاکه هر حرکتی لزوماً حادث زمانی است، هر متحرکی نیازمند به موجودی قدیم و قادر است که حادث نباشد؛ پس موجود آفل (متحرک) نمی تواند اله باشد. اله کسی است که حادث نباشد و آن الله است (همان).

تقریر برهان حرکت: افول و غروب هرچیز دلیل بر نفی ربوبیت آن است؛ زیرا غروب نوعی حرکت است و هر حرکتی نیاز به محرك غیرمتحرک دارد؛ پس موجود آفل (متحرک) نمی تواند اله باشد. اله کسی است که خود متحرک نباشد و آن الله است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۶/۷).

علامه هم بر دلالت آیات بر این براهین اشکالاتی را وارد و هم در توانایی برخی از این براهین در دلالت بر توحید خدشه کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۹/۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۷) ^۱ البته پاسخ‌هایی هم به برخی از این اشکالات داده شده است. درمقابل، ایشان برهان محبت را مطرح کرده (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۷-۱۸۷) و آیت‌الله جوادی آملی نیز ضمن تأیید آن، به بسط و تشریح ابعاد مختلف آن پرداخته است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۵-۸۸؛ ۱۳۹۱: ۲۶/۹۰-۱۳۰). این دیدگاه بر آن است که اساساً محور اصلی این برهان، مؤلفه «افول» نیست تا با ارجاع آن به حدوث، حرکت و امکان، بخواهیم به توحید راه یابیم، بلکه محور اصلی «محبت» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۷-۱۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۵-۸۸) حرف اساسی این برهان این است که خدا و رب باید محبوب باشد تا بتوان سر تسلیم در برابرش فرود آورد و او را پرستید؛ درحالی‌که ستاره، ماه و ... چنین شایستگی‌ای را ندارند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۶/۹۰). این برهان، از

۱. استاد جوادی آملی نیز همچون علامه این اشکال را به فخر رازی وارد کرده‌اند: (جوادی آملی: ۱۳۸۸: ۸۵-۸۶؛ ۱۳۹۱، ۲۶/۱۱۰-۱۱۴).

۲. اشکالات بیشتری نیز به برهان حدوث وارد کرده‌اند (جوادی آملی: ۱۳۷۶: ۱۰/۴۵۱).

براهین بدیعی است که در آثار فلسفی، کلامی و تفسیری پیشینیان یافت نمی‌شود و ویژگی‌هایی دارد که به برخی اشاره می‌کنیم.

ویژگی‌های برهان محبت

۱. سادگی و دوری از پیچیدگی‌های گفتاری و فکری

برهان محبت به‌رغم مزیت‌های متعدد عقلی و داشتن عناصر غنی فلسفی و معرفتی، برهانی ساده، نزدیک به بدیهی، دور از پیچیدگی‌های عقلی و گفتاری و مفهوم‌برای عموم است.

۲. بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل

برهان هراندازه از مقدمات نظری تصویری و تصدیقی کمتری استفاده کند و به قضایای بدیهی نزدیک‌تر باشد، ارزش عقلی بیشتری دارد. این برهان چنین است؛ زیرا یکی از مقدماتی که در برهان‌های دیگر همچون برهان حرکت و برهان متعارف علت و معلول برای اثبات خداوند به‌کار می‌رود، مقدمه‌ای است که در آن دور و تسلسل ابطال می‌شود؛ یعنی اگر بخواهیم با این روش وجود خداوند را اثبات کنیم، باید بگوییم که این موجود متحرک است؛ پس نیازمند وجود دیگری است که محرک و مدبر و رب او باشد. حال اگر محرک او هم خود نیازمند به محرک دیگری باشد باید آن محرک نیز محرکی داشته باشد؛ ولی چون تسلسل و دور باطل است، ناچار به محرکی می‌رسیم که خود متحرک نباشد و آن خداوند است؛ بدین ترتیب معنای اگر دور و تسلسل را نتوانیم ابطال کنیم، وجود خداوند یا ربوبیت او ثابت نمی‌شود.

تفاوت برهان محبت با این براهین آن است که به ابطال دور و تسلسل متکی نیست؛ زیرا از همان آغاز با تأکید بر مفهوم افول‌نشان می‌دهد که افول‌کننده به‌دلیل افولش نمی‌تواند محبوب و در نتیجه رب باشد؛ پس تنها کسی که می‌تواند رب باشد، خداوند است؛ چون هرچه غیراوست، آفل است؛ زیرا افول از ویژگی‌های امکان است (جوادی

آملی: ۱۳۸۸، ۹۱). البته برهان امکان فقری نیز به دلیل متکی نبودن به ابطال دور و تسلسل، مانند برهان محبت است.

۴ و ۳. محبت فطری و بدیهی است

وجه نوآوری برهان محبت، افزون بر به کارگیری عنصر محبت در حد وسط برهان، تقریرش از محبت است. در این تقریر، محبت حداقل دو ویژگی برجسته دارد: الف. وجود محبت در انسان، نه موضوعی احساسی و سلیقه‌ای، بلکه فطری و وجودی است که تحت شرایط و عوامل بیرونی و موقعیتی تغییر نمی‌کند؛ ب. محبت گرایش فطری در همه انسان‌هاست، همه به آن اذعان می‌کنند و بی‌نیاز از اثبات است؛ پس می‌توان آن را همچون سایر قضایای بدیهی (مانند اصل امتناع نقیضین و قضایای محسوس) مبنای استدلال قرار داد.

۵. یقین‌آوری

چون مقدمات برهان محبت ویژگی‌های لازم را برای تولید یقین دارد، نتیجه آن نیز برهانی به معنای دقیق منطقی و فلسفی خواهد بود؛ براین اساس، ازسویی با ادله‌ای متفاوت است که نتیجه‌شان ظنی یا درنهایت اطمینانی است و به یقین برهانی نمی‌رسند؛ ازسوی دیگر، چون عقلی و برهانی است، به دیگران نیز منتقل خواهد شد؛ برخلاف یقین‌های روانی و شخصی که حتی اگر منشأ شهودی و الهامی هم داشته باشند، مادامی که به برهان ارجاع نشوند، به دیگران منتقل نمی‌شوند و فقط برای خود شخص می‌توانند ارزش داشته باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۳).

۶. افزودن ساحت گرایش (محبت) به عرصه عقلانیت نظری برهانی

این برهان خداوند و رب را فقط در عرصه نظری و برهانی ثابت نمی‌کند، بلکه او را اصیل‌ترین و یگانه محبوب بشر و پناهگاهی معرفی می‌کند که با رجوع به او که ساحل امن است، دلهره از انسان رخت برمی‌بندد و لذت وصل به زیباترین محبوب حاصل می‌شود. سخن حضرت ابراهیم علیه السلام براساس این تقریر آن است که رب من کسی است که

محبوب باشد و آنچه طلوع و غروب دارد، محبوب نیست؛ بدین ترتیب توحید نظری با محبت و کشش وجودی همراه می‌شود تا علم و ایمان درهم آمیزند و انسان به لحاظ ذهنی، کسی را خدا بداند که به او محبت داشته باشد، با همه وجود به او تکیه کند و از او استعانت جوید. چنین برهانی است که می‌تواند در رویکرد تربیتی انسان نقش مؤثر و سازنده‌ای داشته باشد. این ویژگی چیزی نیست که بتوان آن را در فلسفه‌های نظری متعارف یافت.

بدین ترتیب این برهان قرآنی میان دو گرایش، پیوند زیبایی برقرار و ظرفیت جدیدی را برای فلسفه اسلامی ایجاد می‌کند: (۱) گرایش فلسفی نظری که بر مفاهیم مبتنی است؛ (۲) گرایش فلسفی وجودی (اگزیستانسیال) که بر مباحث انضمامی انسان عینی و واقعی مانند امید و عشق و اضطراب و تنهایی و ... مبتنی است.

به نظر می‌رسد دلالت آیات بر برهان محبت، یکی از احتمالات کاملاً مقبول درباره مدلول آن‌هاست و با ظاهرشان نیز همخوانی دارد؛ اما احتمال قوی دیگری نیز وجود دارد: با تکیه بر مفهوم افول (حد وسط برهان) و ارجاع آن به نیاز و امکان فقری (وجودی) می‌توان این برهان را طوری تقریری کرد که با ظاهر آیات همخوان باشد و هم مفاد برخی روایات آن را تأیید کنند؛ به هر حال هدف مقاله آن است که نشان دهد می‌توان از دلالت آیات مذکور بر برهان محبت دفاع کرد.

۱. آیات

«و این چنین به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان دادیم و برای اینکه از یقین‌کنندگان شود (۷۵) هنگامی که [تاریکی] شب او را پوشانید، ستاره‌ای دید و گفت: "این پروردگار من است." اما هنگامی که غروب کرد، گفت: "من غروب‌کنندگان را دوست ندارم." (۷۶) پس از آن وقتی ماه را دید که طلوع کرد، گفت: "این پروردگار من است." سپس ماه که غروب کرد، گفت: "اگر پروردگار من مرا هدایت نکند، از گروه گمراهان خواهم بود." (۷۷) پس از آنکه خورشید را

دید که طلوع کرد، گفت: "این پروردگار من است. این بزرگ تر است." پس آن گاه که خورشید نیز غروب کرد، گفت: "ای قوم! من از آنچه شریک خدا قرار می دهید، بیزارم (۷۸) من روی آوردم به کسی که آسمانها و زمین را آفریده است؛ درحالی که در ایمان خود خالص (بر راه درست) هستم و از مشرکان نیستم." (۷۹) [...] این است حجت ما که به ابراهیم علیه قومش دادیم. درجات هر که را بخواهیم، بالا می بریم. پروردگار تو حکیم و داناست (۸۳)»

۲. تبیین اجمالی آیات

در این آیات، حضرت ابراهیم علیه السلام مشرکان زمان خود را که ستاره خاصی (احتمالاً زهره)، ماه و خورشید را می پرستیده اند، به توحید دعوت می کند و برای اثبات توحید، برهان اقامه می کند. این برهان، همان گونه که در ادامه این آیات آمده، از خداوند بوده است (آیه ۸۳). این برهان بسیار ساده و نزدیک به بدیهی است، همگان به روشنی آن را تصدیق می کنند و کافی است انسان دنبال حقیقت باشد تا به آن اذعان کند.

با در نظر گرفتن آیه ۷۵ و ۸۳، ابراهیم علیه السلام به وحدت ربوبی خداوند، آگاهی و ایمان عمیقی داشته است و اگر در فرایند این برهان، استدلال را از زبان خود مطرح می کند (قال هذا ربی ...) که این گونه می نماید خود او هنوز به توحید ایمان ندارد، در واقع به کارگیری استدلال به زبان طرف مقابل است که می تواند تأثیر بهتری در پذیرش مخاطب داشته باشد.

۳. دلالت برهان ابراهیم علیه السلام بر توحید ربوبی

۸۷ ابراهیم علیه السلام در صدد اثبات کدام مرحله از توحید است؟ این سوال مهم است؛ چون اثبات داوند می تواند صورت های مختلفی داشته باشد: ۱. اثبات ذات خداوند واجب الوجود؛ ۲. اثبات وحدت واجب الوجود و نفی تعدد و شریک برای او؛ ۳. اثبات اینکه ذات واجب الوجود، خالق مخلوقات است؛ ۴. اثبات یگانگی وی در خالقیت و نفی مشارکت موجودی دیگر با او؛ ۵. اثبات ربوبیت و الوهیت وی برای مخلوقاتش؛ ۶. اثبات اینکه خداوند ربوبیت مطلق بر عالم دارد، رب الارباب است و در این نیز یگانه و بی همتاست،

هیچ همراه و شریکی همچون ستارگان و ... ندارد و ربوبیت خود را در هیچ مقطع زمانی و هیچ بخشی از عالم به غیر واگذار نکرده است؛ پس فقط او را باید عبادت کرد، نه هیچ موجود دیگری.

برای پاسخ به سؤال فوق باید مقدمه‌ای بگوییم. همه یا اکثر مشرکان قبل از اسلام، خدای خالق یگانه را باور داشتند؛ ولی در ربوبیت و عبودیت خداوند، به شریک قائل بودند و می‌پنداشتند خداوند تدبیر عالم را به برخی موجودات واگذار کرده است. آنان معتقد بودند این خدایان هرچند خود مخلوق و نیازمند خدای تعالی هستند، امتیازشان با سایر موجودات این است که خداوند تدبیر مخلوقات را به آنها تفویض کرده است. آثار باستانی، گزارش‌های تاریخی و گزارش‌ها دربارهٔ بت پرستان و ستاره پرستان معاصر گواه این ادعاست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۹/۷). آیه‌های زیر نیز به روشنی همین را نشان می‌دهند:

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (زمر / ۳۸) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (زخرف / ۹) «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» (زمر / ۳) به دلیل همین ربوبیت آنها را می‌پرستیدند و پیشانی خود را بر آستان آنها می‌ساییدند؛ از این رو به نظر می‌رسد آنچه در این آیات آمده است و برای آنان پذیرفته بود، مرحلهٔ هفتم است، نه مراحل قبلی مانند اصل وجود خداوند، خالقیت، وحدت خالقیت، رب‌الارباب بودن خداوند و ...^۱

صورت‌بندی منطقی برهان محبت

دو مدعا در سخن حضرت ابراهیم علیه السلام هست: الف. ستاره، خورشید، ماه و ... رب نیستند؛ ب. فقط خداوند رب است. هر یک از این دو، صورت‌بندی منطقی خاص خود را دارد.

صورت‌بندی بندی مدعای الف: این مدعا از دو قیاس اقترانی تشکیل شده است که

۱. برای تفصیل ر.ک جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۵-۸۷ و ۱۳۹۳؛ رازی، ۱۴۲۰: ۴۵۵/۲۶.

می توان آن را در پنج گزاره صورت بندی کرد.

قیاس اول:

۱. ستاره، ماه و خورشید آفل (غروب کننده) اند؛

۲. هیچ آفلی محبوب نیست؛

۳. پس ستاره، ماه و خورشید محبوب نیستند؛

قیاس دوم:

۳. ستاره، ماه و خورشید محبوب نیستند (نتیجه قیاس اول)؛

۴. کسی که محبوب نیست، رب نیست؛

۵. پس ستاره، ماه و خورشید رب نیستند.

صورت بندی مدعی ب: این مدعا نیز از یک قیاس اقترانی تشکیل شده است که در

سه گزاره صورت بندی می شود:

۶. حق تعالی تنها موجودی است که شایستگی محبوبیت دارد؛

۷. رب مخلوقات کسی است که شایستگی محبوبیت داشته باشد؛

۸. واجب تعالی تنها موجودی است که رب است.

تبیین برهان محبت

گزاره اول: افول یعنی غروب. غروب ستاره و ... یعنی بریده شدن رابطه آن با چیزی

که بر آن می تابد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۷/۷)؛ پس گزاره اول یعنی این موجودات

پس از آنکه مدتی از طلوعشان می گذرد و با بسیاری از موجودات طبیعی رابطه برقرار

می کنند، غروب می کنند و رابطه وجودی (تابش و مانند آن) مدتی قطع می شود و

دسترسی به آنها ممکن نیست.

این مطلب را هم به روشنی از آیه شریف می فهمیم و هم واقعیتی عینی است که عموم

آن را مشاهده می کنند و چون بدیهی و آشکار است، حضرت ابراهیم علیه اسلام به آن

استناد می کند و همه مفسران آن را باور دارند.

تبیین گزاره‌های دوم و سوم: تبیین این گزاره‌ها، که مبتنی بر سخن حضرت ابراهیم علیه السلام (لا احب الا فلین) است، به چند مقدمه نیاز دارد.

۱. **معنای محبت:** واژه حب و مشتقات آن (مانند محبت) ۸۲ بار در قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴: ذیل «ح ب ب»). حب در لغت به معنای دوستی و تمایل انسان به چیزی خواستنی است. محبت هم از ریشه حب و به معنای دوست داشتن، دل‌بستگی و گرایش شدید به چیزی است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ذیل «ح ب ب»؛ راغب اصفهانی، ۱۳۳۲: ذیل «ب غ ض»). در برابر واژه حب، واژه بغض قرار دارد که به معنای دشمنی با چیزی و نفرت از چیزی است که انسان به آن علاقه ندارد (راغب اصفهانی، ۱۳۳۲، ذیل «ب غ ض»). واژه کراهت نیز مقابل محبت قرار دارد و به معنای ناپسند بودن است (قرشی، ۱۳۷۱: ۶/۱۰۶). میان این دو معنا حالتی وجود دارد که خنثی (نه حب و نه بغض) است؛ یعنی چیزی برای کسی اهمیتی نداشته باشد و او به آن هیچ احساسی نداشته باشد.

محبت در اصطلاح، گرایش موجودی آگاه به چیزی است که با وجود او یا تمایلات، کشش‌ها و خواسته‌هایش سازگار و متناسب است (غزالی، ۱۴۰۶: ۴/۳۱۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۳۸ و ۴۱۰-۴۱۱)؛ پس محبت ناشی از ارتباط وجودی محب و محبوب است. محب فطرتاً دوستدار خود و کمال خود است؛ پس پیوسته در جست‌وجوی کمال است. دلیل گرایش و محبتش به چیزی یا کسی، آن است که به‌باورش این محبوب می‌تواند او را به کمال بیشتر برساند؛ برای مثال، انسان افعال خود مانند خوردن و ... و متعلقات افعال خود، مانند غذایی که استفاده می‌کند یا همسری که از او بهره‌مند می‌شود، مالی که در آن تصرف می‌کند، مقامی که از آن منتفع می‌شود، کسی که به او احسان می‌کند یا به او یاری می‌رساند، معلمی که به او درس می‌آموزد و ... را دوست دارد؛ زیرا معتقد است این‌ها نیازها و ضعف‌های او را برطرف و نقص او را به کمال تبدیل می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۴۱۰-۴۱۲ و ۳/۱۵۸)؛ براین اساس، محبت (۱) گرایش و کشش

آگاهانه محب است است به چیزی که با او ملائمت دارد؛ ۲) دلیل محبت محب به محبوب، سودرسانی یا دفع ضرر و شر و از اوست؛ پس انسان موجودی را که نه به او نفعی می‌رساند و نه شری را از او دفع می‌کند، دوست ندارد (جوادی آملی: ۱۳۸۸، ۸۸).

پس محبت موجب اطاعت طبیعی و فطری محبوب است. قرآن کریم نیز کسانی را که مدعی محبت خداوندند، براساس همین قاعده فطری به تبعیت او امرش دعوت می‌کند:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران / ۳۱)

بدیهی است که حب انسان می‌تواند به خود و افعال خود، به خدا و افعال و صفات او، به دیگری و افعال و صفات او، خواه جاندار و خواه بی‌جان تعلق گیرد؛ پس متعلق حب گاهی مادی و گاهی غیرمادی است و محبت می‌تواند شدت و ضعف داشته باشد (غزالی، ۱۴۰۶: ۳۱۴/۴؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۲۲۵/۳).

۲. ضرورت وجود حب در انسان: براساس توضیحات بالا، وجود محبت در انسان ضروری و حیاتی است، زمینه پیدایش انگیزه می‌شود و انگیزه‌ها او را به عمل سوق می‌دهند؛ پس می‌توان گفت حب و بغض موجب پیدایش فضایل و رذایل و رفتار انسان می‌شوند و فرهنگ و تمدن و حیات دنیوی و اخروی را شکل می‌دهند. تعبیر روایات شریف «هل الدین الا الحب» یا «هل الدین الا الحب و البغض» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۴۱/۶۹) در اینجا معنای مهمی می‌یابد؛ زیرا هدف دین، رشد و تکامل همه‌جانبه انسان با مدیریت اعتقادات، خواسته‌ها، انگیزه‌ها و عمل اوست. می‌توان گفت اگر حب و بغض در انسان نبود، مهم‌ترین ابزارهای دستیابی به سعادت دنیا و آخرت در او مفقود بود؛ زیرا گرایش به سعادت و نفرت از انحطاط است که موجب رشد انسان و انگیزه او برای رسیدن به کمال و رشد جامعه می‌شود.

۳. منظور از محبت در آیه: مراد از محبت در اینجا هرگونه محبتی مانند علاقه متعارف انسان به غذا، رنگ پوشش و مانند آن نیست، بلکه محبتی است که پیامدش عبودیت و سرسپردگی تام و تمام به محبوب و ربوبیت محبوب بر وی است.

این معنا را می‌توان به‌خوبی از آیات فهمید. ابراهیم علیه السلام با هدف هدایت ستاره‌پرستان، ابتدا به‌ظاهر با آن‌ها همراهی می‌کند و می‌گوید این ستاره خدای من است. پس از افول ستاره می‌گوید غروب‌کنندگان را دوست ندارم. بدیهی است معنای دوست نداشتن ستاره آن نیست که من اصل وجود ستاره یا اوصاف و افعال آن مانند نور، حرارت و ... را دوست ندارم، بلکه براساس سیاق کلام و تناسب حکم و موضوع، معنایش آن است که ربوبیت آن را دوست ندارم.

مراد از محبت در اینجا، محبتی مبتنی بر آگاهی و حکمت است، نه جهل و توهم. محبت در انسان گاهی براساس آگاهی مطابق با واقع، عقلانیت و حکمت است و گاهی براساس توهم، تخیل، داشته‌های غیرواقعی و غیرعقلانه. موارد زیر نمونه‌هایی است از محبتی که براساس علم و حکمت نیست: علاقه به رنگ، خودرو، لباس و غذای خاص ممکن است با علاقه و سلیقه‌های دیگران متفاوت باشد و هیچ‌کس برای دوست داشتن یا نداشتن خود نمی‌تواند دلیل منطقی بیاورد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۶/۹۰-۱۳۰). محبت به کسی که شرایط محبوبیت را ندارد یا دارد ولی ارتباط با او به‌دلایل دیگر می‌تواند آثار مخربی داشته باشد و بالاخره علاقه فرد سالم به غذای خوش طعم مسموم یا علاقه بیمار به غذای خوش طعمی که هرچند مسموم نیست، خوردنش می‌تواند به‌قیمت جان او تمام شود.

مراد از محبت در اینجا، محبت نوع اول، یعنی محبت مبتنی بر علم و عقل است؛ محبتی که عقل آن را تصدیق می‌کند.

پس درباره گزاره «هیچ آفلی (غروب‌کننده‌ای) محبوب نیست» می‌توان گفت سخن حضرت ابراهیم علیه السلام این است که این‌ها آفل، زوال‌یافتنی، غایب‌شدنی و نیازمندند. این افول نشانه ناشایستگی آنان برای محبوبیت است. ستاره، خورشید و ماه نمی‌توانند محبوب شما باشند؛ زیرا رابطه شما با این‌ها در ساعاتی قطع می‌شود و آن‌ها نمی‌توانند به مشکلات و نیازهایتان پاسخ دهند. محبوب انسان کسی است در همه موقعیت‌ها و زمان‌ها با او باشد،

از او غفلت نکند و غایب نشود (و هو معکم این ما کنتم)^۱ و بتواند تمامی نیازهای متنوع و بی اندازه او را در هر لحظه تأمین کند (یسأله من فی السماوات والأرض. کلّ یوم هو فی شأن)^۲ (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۹).

موجود آفل یعنی موجودی که فقط در مقطعی زمانی می تواند برخی نیازهای ما را رفع کند یا موجودی که در برخی زمینه ها (مانند آب و غذا) می تواند موجودات دیگر را تدبیر کند؛ ولی به دلیل ضعف ابعاد وجودی نمی تواند به مربوب خود امید، علم وطمأنینه دهد یا در مقابله با خطرات از او حمایت کند و به عبارتی، در بسیاری از ساحات وجودی انسان غایب است و حضور ندارد، نمی تواند محبوب علی الاطلاق باشد. محبوب باید هم حضور پیوسته و دائم و هم قدرت رسانیدن خیر و حل کردن مشکل من را همواره داشته باشد و هم به آن اقدام و مرا از برکات خود بهره مند کند. کسی می تواند محبوب باشد که همیشه بتوان صدایش کرد. او نیز همواره سخن محب را بشنود و گرفتاری و مشکلات وی را حل کند؛ خواه این خواسته ها رفاه مادی، سلامت جسمانی و توفیقات دنیوی باشد و خواه کمالات علمی یا فضایل نفسانی و اخلاقی؛ اما ستارگان و بسیاری از موجودات دیگر^۳ دچار افول و غیبت اند و نمی تواند ارتباط مقتدرانه و پیوسته ای با مربوب داشته باشند، کمکی به انسان کنند، خیری به او برسانند و شایسته محبوبیت باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۸).

پس به بدهت عقل، ستارگان و هر موجودی که زوال دارد، شایسته محبوبیت نیستند و بدین ترتیب، گزاره سوم (نتیجه گزاره اول و دوم) حاصل می شود.

تبیین گزاره چهارم و پنجم: استنتاج گزاره چهار از آیات، بر دو شاهد استوار است. از سوی ابراهیم علیه السلام هنگام شب و آشکار شدن ستاره، ربوبیت ستاره را اعلام می کند ﴿فَلَمَّا

۱. حدید / ۴.

۲. رحمن / ۲۹.

۳. «الفلین» که جمع همراه با الف و لام است، به خوبی این عموم و شمول را نشان می دهد.

جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴿﴾ و از سوی دیگر، هنگام افول ستاره، با تعبیر «لا أَحِبُّ الْآفِلِينَ» محبوبیت آن را نفی می‌کند.

تمام کسانی که در جستجوی رب و خدایند و به او محبت می‌کنند، این محبت فطری به دلیل زیبایی‌ها و کمالات ثابتی است که در او یافته‌اند و معتقدند آن محبوب می‌تواند موجب دفع ضرر، جلب حمایت و سود آنها شود و دستیابی آنها را به وضع بهتر و اهداف مدنظر ممکن کند؛ پس آن موجود می‌تواند رب آنها باشد. البته اینکه آن منافع و مضار چه چیزهایی هستند (دنیوی، اخروی، مادی، معنوی و ...) به دیدگاه فرد بستگی دارد. اگر موجودی نتواند محبوب باشد، نمی‌تواند رب و خداوند باشد؛ زیرا رب محبوب است؛ پس ربوبیت موجود و محبوبیت او نزد انسان، پیوند ضروری و جدایی‌ناپذیر دارند. اکنون می‌توان از ضمیمه کردن گزاره سوم و چهارم به این نتیجه رسید که «ستاره، ماه، خورشید و هر موجود آفل دیگری، شایستگی ربوبیت ندارد.» (گزاره پنجم)

گفتنی است گاهی انسان چیزی را از چیزهای فانی و آفل می‌بیند و گمان می‌کند شایستگی محبوبیت و ربوبیت را دارد؛ اما وی دچار خطا در تطبیق مصداق رب شده است؛ وگرنه تردید ندارد که چیز فانی و ناتوان، شایسته ربوبیت نیست؛ بنابراین، وی پس از آگاهی از خطای خود در تشخیص مصداق، دیدگاهش را اصلاح می‌کند.

در اینجا ممکن است مشکلی پیش بیاید. افول و غروب چیزهایی مانند ستاره و ... منافاتی با ربوبیت و تدبیر ربوبی آن چیز ندارد؛ زیرا افول به معنای نابودی نیست؛ برای مثال، ستاره، خورشید و ماه در منطقه‌ای غروب می‌کنند و نور و حرارتشان به آن منطقه نمی‌رسد؛ ولی در منطقه دیگری همان آثار را دارند و به کارشان ادامه می‌دهند. افول و غروب آنها ابدی و مطلق نیست، بلکه نسبی و مقطعی است. چنین افولی منافاتی با ربوبیت ندارد. آنچه با ربوبیت منافات دارد، افول مطلق است.

پاسخ: اگر به معنای رب و مربوب خوب دقت کنیم، جایی برای این اشکال باقی

نمی ماند؛ زیرا رب و پروردگار کسی است که همیشه و در هر حالی با مربوب خود باشد و بتواند همه نیازهای او را در هر لحظه تأمین کند ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^۱ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۲ و از سوی دیگر، مربوب کسی است که سراپا فقر است و نمی تواند لحظه ای از رب خود فاصله بگیرد باشد و رابطه اش قطع شود ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸۹).

پس با تبیین گزاره های یکم تا پنجم، مدعای الف را اثبات کردیم. اکنون نوبت اثبات مدعای ب با تبیین گزاره های ششم تا هشتم است.

تبیین گزاره ششم تا هشتم: درباره گزاره ششم باید گفت تنها کسی که می تواند به نیازها و مشکلات انسان پاسخ دهد، او را در دستیابی به کمال یاری کند، همواره با انسان مرتبط باشد و غروب و زوال نداشته باشد، الله است؛ زیرا فقط اوست که واجب الوجود و جامع جمیع کمالات بی نهایت است و غیر او همگی ممکن، فقیر و نیازمندند؛ پس اوست که شایستگی محبوبیت دارد. تبیین گزاره هفتم نیز در گزاره چهارم آمده است؛ پس براساس این دو گزاره فوق می توان گزاره هشتم را به روشنی نتیجه گرفت.

نتیجه گیری

برهان محبت یکی از تلاش های عقلی و استدلالی از مواجهه فکری حضرت ابراهیم علیه السلام با مشرکان است. این برهان عقلی با محبت فطری همراه شده است تا برهانی فراتر از برهین فلسفی و کلامی متعارف باشد. سخن اساسی این برهان آن است که خدا و رب باید محبوب باشد تا بتوان در برابرش تسلیم شد و او را پرستید؛ درحالی که ستاره، ماه، خورشید و هیچ موجود مخلوق و ممکن چینی شایستگی ای را ندارد. تنها

۱. حدید/ ۴.

۲. الرحمن/ ۲۹.

موجودی که شایسته ربوبیت و عبودیت است، الله است. به نظر می‌رسد دلالت آیات بر برهان محبت، یکی از احتمالات کاملاً مقبول درباره مدلول آنهاست و با ظاهرشان نیز همخوانی دارد، اگرچه احتمال قوی دیگری نیز وجود دارد و آن برهان امکان فقری با تکیه بر مفهوم افول است.

منابع

۱. ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد (۱۹۸۴)، **تفسیر التحریر و التنویر**، الدارالتونسیه، تونس.
۲. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، **تسنیم**، اسراء، قم.
۳. — (۱۳۸۸)، **توحید در قرآن**، اسراء، قم.
۴. — (۱۳۷۶)، **رحیق مختوم**، جلد دهم (بخش پنجم از جلد دوم)، اسراء، قم.
۵. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰)، **مفاتیح الغیب**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۳۲)، **المفردات فی غریب القرآن**، ذیل «بغض»، تهران.
۷. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، دار الکتب العربی، بیروت.
۸. سبحانی، جعفر (۱۳۸۳)، **منشور جاوید**، موسسه امام صادق علیه السلام، قم.
۹. سید قطب (۱۴۱۲)، **فی ظلال القرآن**، دار الشروق، بیروت - قاهره.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، **التبیان فی تفسیر القرآن**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. عبدالباقی، محمدفواد (۱۳۶۴)، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم**، دارالکتب المصریه، قاهره (چاپ افست تهران).
۱۴. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین (۱۴۰۶)، **دارالکتب العلمیه**، بیروت.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، **کتاب العین**، هجرت، قم.
۱۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵)، **تفسیر الصافی**، انتشارات الصدر، تهران.

۱۷. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، دارالکتب الإسلامیة، تهران.
۱۸. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت.